

Nurul Huda

REFORMULASI HIRARKHI MAQASHID SYARIAH UNTUK KEMASLAHATAN ANAK DALAM BINGKAI PLURALISME AGAMA

Nurul Huda

Institut Agama Islam Sunan Giri Bojonegoro

Email: abzaryal@gmail.com

Abstrak

“Secara faktual, setiap pemeluk agama di Indonesia sudah terpatrit berada dalam bingkai negara pluralistik (being-already-in-the pluralisme). Maka, mereka harus punya pemahaman tentang agama dalam konteks pluralistik yang penuh toleransi sebagai pengetahuan praksis bukan teoritis yang diwujudkan dalam pra-pemahaman, pra-penglihatan dan pra-konsepsi. Sedangkan kebutuhan anak yang harus direalisasikan meliputi kreatifitas, pengertian, dan baru aspek moral dan tahapan perkembangan agama anak dimulai dari level dongeng (the fairy tale stage), level kenyataan (the realistic stage), sampai level individu (the individual stage) yang tentu berimplikasi pada taklif. Indikator perlindungan anak selalu diorientasikan pada terpenuhinya 5 (lima) kebutuhan dasar anak yang terajut dalam kulliyat al-khams. Sedangkan formula maqashid syariah untuk kemaslahatan anak secara hirarkhis adalah pertama, hifdh al-Nafs (menjaga jiwa-raga); kedua, i’tibar al-aqli (memberdayakan akal); ketiga, i’tibar al-mal (memberdayakan harta); keempat, hifdh al-tadayyun (menjaga keberagamaan); kelima, hifdh al-irdh (menjaga harga diri).”

Keyword: Reformulasi Hirakhi, Maqasid Al-syariah, pluralism

A. PENDAHULUAN

Orang yang berhak mengasuh anak, pemegang hak *haḍānah* harus memenuhi beragam persyaratan sebagai berikut: pertama, beragama Islam bila mana anaknya muslim. Namun jika anak beragama non-Islam boleh diasuh oleh orang Islam (bukan sebaliknya); kedua, *al-‘iffah* dan *al-amānah* (tidak fasik); ketiga, tidak bepergian; keempat, tidak bersuami lagi; kelima, tidak mengidap penyakit berbahaya yang bisa mengganggu pekerjaan *haḍānah*, seperti gila; keenam, orang merdeka (tidak budak).¹

Persyaratan yang digariskan dalam kasus *haḍānah* tersebut bertujuan untuk mewujudkan kesejahteraan anak secara kontinyu. Namun dalam formulasi Mazhab Syāfi‘ī, yang harus dikasihkan orang tua, baik yang berhubungan dengan jasmani maupun rohani ternyata terhalangi oleh faktor perbedaan keyakinan yang menurut Ulama’ Syāfi‘iyyah dapat menyebabkan tidak terealisasinya kesejahteraan anak. Dengan kata lain, faktor agama lebih penting diperjuangkan daripada aspek materi dan non-materi dalam kesejahteraan

¹ Al-Jaziri, *Al-Fiqh ‘Ala Al-Mazāhib Al-‘Arba’ah*, Juz II, Bairut: Dar al-Fikr, 1990, h. 520.

anak. Sehingga *hifdh al-din* ditempatkan pada urutan maqashid syariah yang pertama dan utama.²

Padahal menurut Bruce Perry, tekanan psikologis secara terus menerus akibat perlakuan buruk yang dilihat ataupun yang dirasakan anak dapat mendorong kerja otak menghasilkan hormon yang membuat anak menjadi anak yang agresif, di antaranya bereaksi untuk bertengkar, melukai, bahkan membunuh.³ Lebih spesifik lagi, kekerasan yang dilakukan oleh orang dewasa kepada anak akan menimbulkan beberapa dampak, diantaranya: pertama, kekerasan dapat menyebabkan hormon stress tidak lagi responsif, sehingga perasaan anak itu tidak lagi peka. Kedua, kelak pada saat anak menjadi dewasa, mereka menjadi orang tua yang kurang sehat secara psikis. Ketiga, dapat menurunkan tingkat kemampuan bersaing secara sehat dilingkungannya.⁴

Berdasarkan permasalahan di atas, penulis menggunakan teori pluralisme agama dan kesejahteraan anak dan *content analysis* sebagai teknik analisisnya sehingga mendapatkan formula maqashid syariah yang lebih tepat untuk merealisasikan kesejahteraan anak.

B. PEMBAHASAN

1. Pengertian dan Problematika Pluralisme

Menurut Muhammad Fathi Osman, pluralisme adalah sebuah pendekatan serius menuju kepehaman lain dan upaya bersama untuk mengkonstruksi pemahaman yang lebih komprehensif terhadap perbedaan. Pluralisme bukan hanya menyangkut kesadaran akan adanya heterogenitas, melainkan juga bentuk usaha aktif untuk mencari titik kepehaman terhadap eksistensi yang lain tanpa menegasikannya.⁵

Selain pemahaman pluralisme yang disampaikan Osman, Alwi Sihab memberikan gambaran bahwa garis besar pengertian konsep pluralisme sebagai berikut: *Pertama*, pluralisme bukan hanya bermakna kemajemukan melainkan keterlibatan aktif dalam keragaman. *Kedua*, pluralisme bukan kosmopolitanisme yang hidup berdampingan tanpa adanya interaksi yang baik. *Ketiga*, pluralisme bukan relativisme yang status kebenaran ditentukan oleh pola pikir penganutnya. *Keempat*, pluralisme

² Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min Ilm al-Ushul*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010, h. 275. Lihat Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ah*, Juz II, Kairo: Dar al-Hadits, 2005, h. 266. Lihat juga Muhammad Tahir Ibn Asyur, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyah*, Tunis: Dar Sahnun, 2007, h. 78.

³ Bagong Suyanto & Sri Sanituti Hariadi, *Crisis and Child Abuse* (Kajian Sosiologis tentang Pelanggaran Hak Anak dan Anak-anak yang membutuhkan perlindungan khusus), h. 145.

⁴ *Ibid*, h. 146.

⁵ Karlina Helmanita, *Pluralisme Dan Inklusivisme Islam Di Indonesia*, h.12.

tidak sama dengan sinkretisme yang ingin mereduksi kebenaran demi terciptanya agama baru.⁶

Dari kedua pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa pluralisme adalah kesadaran mengakui eksistensi yang lain. Jika pluralisme dikaitkan dengan agama, maka makna pluralisme adalah mengakui eksistensi agama lain (di samping agamanya sendiri) yang ditandai dengan komunikasi yang toleran diantara ummat beragama. Bentuk toleransi yang paling umum adalah adanya forum dialog yang terjadi secara dinamis antara ummat beragama. Budi Munawar Rahman menjelaskan bahwa *to be religious today is to be interreligious*, keberagamaan seseorang di era modern adalah mengakui eksistensi agama yang diyakininya serta menyadari dan memahami eksistensi agama lain.⁷

Selanjutnya, kesadaran tentang pentingnya forum dialog diantara ummat beragama bukan hanya kesadaran dasar yang terdapat dalam sistem keyakinan agama, melainkan juga adanya faktor eksternal yang mempengaruhinya. Forum dialog antara ummat beragama penting dilakukan untuk beragam tujuan, Burhanuddin daya menjelaskan bahwa faktor dasar yang menyebabkan adanya dialog antar ummat beragama ada tiga, yaitu *pertama*, manusia adalah *homo religious*, manusia adalah makhluk agamis, *insan fītrah*. Agama baginya laksana makanan yang akan menyebabkan hilangnya daya kebal tatkala dihalangi untuk beribadah menurut keyakinan masing-masing. *Kedua*, hak kebebasan untuk memeluk agama. Manusia bebas menentukan keyakinan yang dipeluknya sekaligus tidak dapat dilarang mempelajari sistem keyakinan agama lain. Adapun faktor *Ketiga* adalah *image* Barat terhadap timur yang selalu diwariskan kepada generasi berikut.⁸

Dengan begitu, kesadaran akan pluralitas agama yang terjadi di Indonesia patut dibanggakan, Negara Indonesia sejak dahulu dipahami sebagai negara dengan komposisi ummat beragama heterogen yang dapat menjaga interaksi sosial dengan baik. Selain fakta di atas, kesadaran akan pluralitas agama baru memiliki nilai positif apabila antar pemeluk agama saling menghormati untuk menciptakan harmonitas dalam kehidupan sosial. Nilai positif yang dimiliki kesadaran ini diharapkan berimbas kepada kerukunan umat beragama terjalin dengan indah dalam mengarungi bahtera kehidupan berbangsa, bernegara, dan beragama.

⁶ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan, 1997, h. 41.

⁷ Budi Munawar Rachman, *Islam Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2001 h. 31.

⁸ Burhanudin Daya, *Agama Dialogis*, Yogyakarta: Mataram dan Lintas budaya, 2004, h. 22.

Perkembangan kajian keagamaan di Indonesia dewasa ini sungguh membanggakan, gagasan membumikan doktrin agama dengan kenyataan empiris dalam kehidupan bermasyarakat semakin sering dilakukan oleh kalangan umat beragama. Model kajian keagamaan yang bersifat eksklusif dan terbatas pada pemahaman semantik terhadap teks, pelan tapi pasti mulai ditinggalkan umat beragama. Dalam hubungan umat beragama misalnya, tradisi monolog doktriner sudah berubah menuju konsepsi dialog antar umat beragama. Umat beragama bergaul, beraktifitas dan berinteraksi dengan umat beragama lain. Jika pada masa lalu umat beragama mengelompokkan diri pada satu daerah saja, maka pada masa sekarang umat beragama harus siap untuk bertempat tinggal dan berinteraksi sosial serta menjalin dialog dengan penganut agama lain.⁹

Pernyataan tentang pluralisme di atas terkesan sangat ideal, kenyataan sebenarnya justru menunjukkan “*jauh panas dari panggang api*”. Pluralisme masih sulit direalisasikan dalam kehidupan beragama, hal ini disebabkan oleh beragam faktor berikut.

Pertama, orang-orang masih berkuat dalam tradisi beragama yang mengarah *truth claim* pada tataran teologis dan menegasikan eksistensi agama lain.¹⁰ Kebiasaan ini dianggap sebagai suatu keharusan untuk dilestarikan oleh sebagian kelompok orang dalam beragama dengan tujuan untuk mengokohkan posisi yang sudah diraihny atau posisi yang akan diraihny. Lebih dari itu, pengalaman dalam klaim kebenaran akan terbawa di dalam pergaulan antar pemeluk agama.

Untuk menggambarkan kebiasaan diatas, perlu kita meminjam teori universal yang selalu diulang-ulang oleh filosof terkenal yang bernama F. Nietzsche yaitu *will to the power* (kehendak akan kuasa) yang artinya seluruh aktifitas manusia akan selalu dipenuhi oleh pertarungan hasrat kuasa untuk menegasikan eksistensi orang lain. Oleh sebab itu, pengetahuan dan kebenaran yang muncul di tengah-tengah kita adalah merupakan representasi penindasan terhadap pengetahuan dan kebenaran yang lain.¹¹

Kebenaran eksklusif yang dipertahankan selanjutnya akan membawa mereka untuk memproduksi wacana kebenaran tunggal. Michael Foucault menganggap perbuatan tersebut merupakan jenis penindasan yang terselubung sebagai implikasi terhadap pembentukan cara berfikir dan bertindak sesuai dengan wacana yang

⁹ Budi Munawar Rahman, *Islam Pluralis*, h. 31.

¹⁰ Karlina Helmanita, *Pluralisme Dan Inklusivisme Islam Di Indonesia*, h. 6.

¹¹ Dave Robinson, *Nietzsche Dan Posmodernisme*, Yogyakarta, Jendela, 2002, h, 77.

dikembangkan oleh kelompok orang tertentu merupakan tanda bahwa efek kuasa wacana telah berjalan. Penjelasan yang disampaikan oleh Foucault sudah tentu terkesan berlebihan, bentuk penindasan yang dikenal manusia pada umumnya bersifat fisik semata. Hal ini diakui oleh Micheal Foucault bahwa kuasa tidak boleh dipahami hanya dijalankan melalui tindakan-tindakan yang dekonstruktif, pembatasan dan penindasan secara fisik.¹²

Micheal Foucault menjelaskan bahwa kuasa bekerja secara efektif melalui serangkaian praktek konkret yang dimulai dengan kategorisasi yaitu seseorang berupaya untuk meraih apa yang diinginkan dengan mengafirmasi keyakinannya tanpa memberi penghargaan terhadap keyakinan orang lain. Proses ini dilakukan dengan cara memproduksi perbedaan-perbedaan kategori perilaku keagamaan yang baik dari kategori perilaku keagamaan yang buruk. Kategorisasi keyakinan yang digagas Micheal Foucault dapat berjalan efektif jika disandarkan pada pengetahuan baik yang berbasis epistemologis rasio maupun wahyu Tuhan yang kemudian dapat memproduksi realitas baru.¹³

Dua unsur tersebut, dengan mengutip pendapat Micheal Foucault, dijalankan dengan satu tujuan yaitu menegaskan dan mengeliminasi wacana lain karena dipandang sebagai wacana lawan dan kontra dengan kebenaran yang mereka yakini. Ketiga, langkah terakhir yang dilakukan oleh orang yang punya otoritas kebenaran adalah dengan membuat hukuman bagi yang melanggar dan memberikan ganjaran bagi orang yang patuh.¹⁴ Micheal Foucault meramalkan bahwa dengan menggunakan ketiga cara ini orang-orang akan berbondong-bondong memasuki gerbang kebenaran baru dengan semangat keagamaan baru yang menegaskan kebenaran lain.

Gambaran kebenaran yang disampaikan Micheal Foucault memberikan pemahaman bahwa sikap pluralistik tidak harus menunggu adanya konflik antar agama, sikap tersebut harus dimulai dari sistem keyakinan agama masing-masing, kemudian baru dikembangkan pada tataran lintas agama (kalau memang ada). Karena kualitas pluralisme-antar-agama sangat ditentukan oleh kesadaran pluralistik dalam agama.¹⁵ Lebih dari itu sungguh sangat ironis memang apabila perilaku orang-orang beragama

¹² Eriyanto, *Analisis Wacana*, Yogyakarta: LKIS, 2003, h, 65-70.

¹³ Eriyanto, *Analisis Wacana*, h, 65-70.

¹⁴ *Ibid.*, h, 65-70.

¹⁵ Hasan Askari, *Lintas Iman Dialog Spritual*, Yogyakarta: LKiS, 1991, h. 63.

yang tidak mengindahkan semangat pluralisme baik dalam internal agama masing-masing maupun dalam pergaulan antar agama.

Kedua, faktor sejarah juga menjadi penghalang atas kerukunan dalam keberagaman. Oleh karena itu, pluralisme agama mendapat tantangan serius dengan selalu hadirnya sejarah kedatangan kolonial Belanda, Inggris, Portugis yang teridentifikasi sebagai kristiani yang selalu ingin menindas bangsa Indonesia yang beragama Islam. Ini bisa dimaklumi karena semangat tiga G¹⁶ (*Gold, Glory, Gospel* = kekayaan, kejayaan, dan Bibel atau penginjilan) selalu dikobarkan dalam sanubari mereka sehingga kepulauan nusantara dijadikan objek eksploitasi kekayaan, martabat dan agama.

Warisan masa lalu yang menggambarkan sikap antagonistik tersebut mempunyai pengaruh hingga sekarang. B.J.O. Schrieke, seorang sosiolog Belanda, mengakui bahwa terjadi konsolidasi “*persaingan antara Kristen dan Islam di Indonesia dalam mendapatkan pemeluk-pemeluk baru untuk masing-masing agama*”. Lebih lanjut dia mengatakan bahwa “persaingan antara kedua agama tersebut di Indonesia hanyalah kelanjutan dari persaingan historis antara Islam dan Kristen di Timur Tengah dan benua lain”. Pendapat sosiolog Belanda tersebut mendapat legitimasi dari pendapat Arnold Toynbee, dalam bukunya, *An Historian's Approach to Religion*, tiga agama samawi yang lahir di Timur Tengah sangat berpotensi ke arah eksklusif dan intoleran.

Namun seiring dengan perjalanan waktu, pandangan negatif tersebut hilang dengan sangat menakjubkan, beban sejarah hilang tatkala pemimpin-pemimpin umat Islam menyetujui pencabutan kekhususan umat Islam secara legal seperti yang tertera dalam piagam Jakarta. Walaupun kita harus jujur kondisi tersebut tidaklah bersifat final karena benturan antara pola totalitas agama dengan paham kebangsaan masih terjadi¹⁷

Proses pluralisme yang pelaksanaannya tanpa penegasian keyakinan agama lain sebenarnya dapat diwujudkan secara damai dengan adanya dua alasan: *Pertama*, Dalam perspektif normatif Islam, wacana yang dikembangkan adalah bukan wacana teologi eksklusif yang hanya membatasi keselamatan pada pengikut agamanya bukan yang lain.

Berkaitan dengan ayat-ayat pluralisme, kiranya kita harus memulai dengan menjelaskan geneologi agama sebagai berikut:

¹⁶ Tarmizi Tahir, *Menuju Ummātan Wasāṭan*, Jakarta: PPIM-IAIN, 1998, h. 41.

¹⁷ Abdurrohman Wahid, *Dialog Kritik & Identitas Agama*, Yogyakarta: Interfidei, 2004, h.11.

كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

“Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus”. (Q.S. al-Baqarah: 213)¹⁸

Dalam Tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa kesatuan umat manusia (anak cucu Adam) itu didasarkan pada agama yang tunggal dengan pengakuan terhadap Tuhan yang menjadi sumber kebenaran.¹⁹ Dengan demikian terkuak sudah bahwa manusia itu pada awalnya berpegang teguh pada kebenaran tunggal yang universal, namun setelah manusia menerima kebenaran tersebut, mulailah mereka berselisih dikarenakan perbedaan pemahaman yang dialami oleh setiap umat dalam rangka interpretasi terhadap ajaran kebenaran.

Sementara itu, sejak kecil kita sudah hafal bahwa salah satu rukun iman adalah percaya kepada nabi dan rasul yang tugasnya membawa berita gembira dan peringatan kepada setiap golongan. Adapun jumlah keseluruhan nabi di muka bumi sepanjang masa sebanyak 124.000 dan dari bilangan itu pula, ada 315 yang sekaligus menjadi Rasul.²⁰

Kenyataan ayat di atas yang menggambarkan terjadinya perselisihan faham setelah menerima kebenaran tunggal ternyata belum juga difahami secara utuh sehingga masih banyaknya upaya-upaya untuk menegaskan kebenaran agamanya atas yang lain. Oleh karena itu, al-Qur'an mencoba untuk menegaskan kembali lewat firman Tuhan sebagai berikut:

¹⁸ DEPAG, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, h. 51

¹⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz I, Semarang: Toha Putra, 1995, h. 250.

²⁰ Nurcholish Madjid, *Fiqh Lintas Agama*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004, h. 18.

ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين

“Seandainya Tuhan menghendaki niscaya beriman semua yang ada di muka bumi ini. Apakah kamu akan memaksa manusia hingga mereka beriman”. (Q.S. Yunus: 99)²¹

لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat”. (Q.S. Al-Baqarah: 256)²²

Ayat ini sebenarnya diturunkan kepada seseorang dari golongan Ansor yang kebetulan berbeda agama dengan anaknya, orang tua beragama Islam sementara anak-anak nya beragama Nasrani, kemudian dilaporkan kepada Nabi dengan usulan pemaksaan agama karena anak-anak tersebut tidak mengindahkan ajakan masuk Islam²³

Lebih lanjut, Ibnu Katsir menegaskan bahwa pemaksaan yang dilakukan pemeluk agama tersebut dapat dikategorikan pekerjaan sia-sia atau lebih tepatnya tidak berguna. Dengan begitu, hanya penghormatan terhadap agama lain merupakan cara yang efektif untuk menyikapi perbedaan ini sebagaimana yang disinyalir oleh wahyu berikut:

قل يا أيها الكافرون - لا أعبد ما تعبدون - ولا أنتم عابدون ما أعبد - ولا أنا عابد ما عبدتم - ولا أنتم

عابدون ما أعبد - لكم دينكم ولي دين

“Katakanlah: ”Hai orang-orang kafir! Aku tiada akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah pula menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku.” (Q.S. Al-Kāfirūn: 1-6)²⁴

Konseptualisasi pluralisme di atas pada dasarnya bertujuan untuk mengatasi hubungan antara agama dalam skala luas yang cenderung antagonistik. Namun bagaimana etika yang harus dibangun ketika dalam keluarga terjadi perbedaan agama?

²¹ DEPAG, *Al-Qur’ān Dan Terjemahannya*, h. 322.

²² *Ibid*, h. 63.

²³ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz I, h. 311.

²⁴ DEPAG, *Al-Qur’ān Dan Terjemahannya*, h. 1112-1113.

Untuk menjawab pertanyaan ini perlu kita simak wasiat Luqman terhadap anaknya sebagai berikut:

ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير -
وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل
من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون

“Dan kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu-bapamu, hanya kepada-Kulah kembalimu. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka kuberitahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan”. (Q.S. Luqman: 14-15)²⁵

Para mufasir seperti Ibnu Kasir dan Mustafā Marāgi mengatakan bahwa anak harus bersikap hormat dan santun kepada kedua orang tuanya. Meskipun ada perbedaan agama antara anak dengan orang tuanya, asal tidak ada pemaksaan agama atau keyakinannya kepada anak. Jika orang tua mengajak anak mungkar dan musyrik. Kalaupun itu terjadi si anak harus menolaknya tanpa melepaskan sikap hormat dan santunnya.²⁶

Sedangkan pandangan Konsili Vatikan II mengenai hidup religius non-kristiani dapat ditemukan dalam dokumen-dokumen yang diantaranya adalah Lumen Gentium dengan konsep jaminan keselamatan di luar gereja sebagaimana berikut:

“Penyelenggaraan ilahi tidak menarik kembali bantuan yang perlu untuk keselamatan dari mereka yang bukan karena kesalahannya sendiri belum sampai mengakui Allah secara eksplisit dan berusaha menempuh jalan yang benar dengan pertolongan rahmat ilahi” (LG 16)²⁷Deklarasi Nostra Aetate mengatakan bahwa Gereja tidak menolak apa saja yang benar dan suci dalam agama-agama lain dan “mengusahakan dengan jujur saling pengertian dan melindungi lagi memajukan bersama-sama keadilan sosial, nilai-nilai moral serta perdamaian dan kebebasan untuk semua orang.” (NA 2)

²⁵ Ibid, h. 654-655.

²⁶ Tolhah Hasan, *Ham Dan Pluralisme Agama*, Surabaya: PKSK, 1997, h. 78.

²⁷ J.B. Banawiratma, *Dialog Kritik & Identitas Agama*, Yogyakarta: Interfidei, 2004, h. 23.

Apa yang tertera dalam dokumen-dokumen tersebut selaras dengan refleksi teologis Hans Kung sebagaimana berikut:

*“Dari luar: Diakui adanya bermacam-macam agama yang benar. Inilah dimensi relatif dari suatu agama. Agama-agama ini mempunyai satu tujuan, yaitu keselamatan (dengan konsep keselamatan yang berbeda-beda), dengan jalan yang berbeda-beda. Lewat perbedaannya ini, agama-agama bisa memperkaya satu sama lain. Dari dalam: Diakui adanya satu agama yang benar. Inilah dimensi mutlak dari suatu agama”.*²⁸

Adapun dalam Bagawad Gita, Bab IV sloka 11 sebagai berikut:

“Ye yatha mam pradadyrte, tams tathai va bhajamy aham, mama vartma’nuvartante, manusyah partha, sarvasah”.

*“Dengan jalan bagaimanapun orang mendekati, dengan jalan sama itu juga. Aku memenuhi keinginan mereka. Melalui banyak jalan manusia mengikuti jalanku, O, Arjuna. Maksud sloka ini sesuai dengan perilaku yang tertuang dalam P-4 pada sila ketuhanan Yang Maha Esa, butir tiga yang berbunyi”Mengembangkan sikap hormat menghormati dan bekerja sama antara pemeluk agama dan penganut kepercayaan yang berbeda-beda terhadap Tuhan Yang Maha Esa”.*²⁹

Sabda Sang Budha, “Dhamma yang saya ajarkan sebanyak dedaunan yang saya genggam, di dunia ini masih banyak Dhamma, sebanyak dedaunan yang ada di hutan”.³⁰ Tidak bisa dikatakan *dhamma* jika tidak berdasarkan ketuhanan dan mengajarkan sifat-sifat yang luhur. Lebih lanjut dalam prasasti Raja Ashoka terkait dengan toleransi, yang isinya adalah, *“Jangan kita menghormati agama/sektenya sendiri dan mencela agama/sekte orang lain, tanpa sesuatu dasar yang kuat, sebaliknya agama/sekte orang lainpun hendaknya dihormati atas dasar-dasar tertentu”.*³¹

Kedua, Secara Filosofis, pluralitas agama yang sudah lama terjadi di Indonesia baik sebelum kemerdekaan yang ditandai dengan bergantinya supremasi agama satu dengan yang lain bersamaan runtuhnya otoritas kekuasaan kerajaan maupun pasca kemerdekaan dengan ditandai ideologi Pancasila sebagai ideologi negara yang mengayomi seluruh agama yang dianut oleh masyarakat³² akan mengkonstitusi keberadaan setiap agama sebagai *das sein* yang sama artinya selalu *ada-dalam-dunia*.

Formulasi Martin Headegger ini kalau diterapkan dalam isu pluralisme agama memberikan konotasi bahwa setiap agama yang hadir di bumi pertiwi ini harus dipahami

²⁸ St. Sunardi, *Dialog Kritik & Identitas Agama*, Yogyakarta: Interfidei, 2004, h. 83.

²⁹ I Ketut Sudiri Panyarikan, *HAM Dan Pluralisme Agama*, Surabaya: PKSK, 1997, h. 1.

³⁰ Soewondo Martapi, *HAM Dan Pluralisme Agama*, Surabaya: PKSK, 1997, h. 115.

³¹ Kasno, *Pluralitas Agama Dalam Perspektif Tokon Agama Tingkat Propinsi Jawa Timur*, h. 36

³² Tarmizi Taher, *Menuju Ummatan Wasatan*, h. 39-58.

sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Keberadaan *das sein* di atas tentunya bukan bersifat faktual yang dapat kita saksikan dengan penglihatan mata telanjang, keberadaan agama sebagai *das sein* bersifat faktisitas yang artinya keberadaannya terkonstitusi di dalam negara Indonesia tatkala agama satu memahami dirinya terikat dengan keberadaan agama lain. Dengan demikian dunia yang dipijaki oleh masing-masing agama sebagai *das sein* yang kebetulan bernama Indonesia bukanlah sebuah totalitas objek-objek deskriptif yang menggambarkan keterpisahan agama satu dari yang lain, bukan juga sebagai ranah yang meliputi beraneka ragam agama-agama yang berdiri sendiri dengan otoritasnya.

Walaupun demikian, dunia yang ditempati *dassein* adalah dunia ontologis-eksistensial. Dalam perspektif ini agama tidak hanya berdiam diri saja dengan kebenarannya secara eksklusif, melainkan antara agama satu dan lainnya terlibat aktif dalam merumuskan traktat kerukunan antar umat beragama. Karena berada-dalam-dunia (negara Indonesia) bukan berarti setiap agama hidup dalam dunia privat melainkan selalu berada dalam dunia yang dialami bersama agama-agama lain. Struktur eksistensi agama dalam negara pluralistik selalu terkait dengan struktur eksistensi agama lain (*ada-dalam-dunia* berhubungan dengan *ada-bersama*).

Dalam perspektif hidup nabi Muḥammad, pada usia 25 tahun ia mengikuti pamannya berdagang ke negeri Syām. Dalam perjalanan dagang dengan paman, ia menerima proto doktrin teologi pertama³³ dari Buḥayrā yang mengajarkan menyembah Allah dan sedikit pengetahuan Injil dan Tawrat serta menjelaskan bagaimana bentuk kenabian yang akan ia terima kelak.³⁴ Selain kegiatan perdagangan, Muhammad juga belajar teologi pluralisme kota Makkah. Selain menjadi kota perdagangan, Makkah juga dikenal sebagai kota teologi. Nabi Muḥammad mengalami secara langsung pertemuan bentuk-bentuk teologi yang diusung kalangan Yahudi,³⁵ Nasrani³⁶ dan beberapa kepercayaan paganis yang menyembah dewa Manat, Allat dan al 'Uzza.³⁷

Jika persitiwa Nabi Muhammad ditarik dalam skala yang lebih luas, kebersamaan agama yang satu dengan eksistensi agama lain harus menjadikan setiap

³³ Dari peristiwa inilah para ahli barat menuduh bahwa Islam merupakan hasil perpaduan doktrin Judaism dan Christianity. Periksa. Ibn Warraq, *Why I am Not Muslim*. New York: Romotheus Book, 1995, h.86-89.

³⁴ 'Ibn Kathir, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001, h, 309.

³⁵ Kata Yahudi dalam al-Qur'ān pada mulanya disandarkan pada yahudza Ibn. Ya'qub akan tetapi diartikan sebagai orang yang mendapat petunjuk. Sadiq Hasan Khal, *Fath al-Bayān*, Vol. I, h. 142.

³⁶ Kata ini menurut Imam al- Jawhary disandarkan pada desa Nasrān yang terletak di daerah sham. *Ibid*. 153.

³⁷ Tor Andrea, *Mohammed: The Man and His Faith*, London: Harper&Row, 1960. h, 17.

agama melakukan aktifitas yang mengarah pada kesadaran secara teoritis maupun praksis seperti yang dilakukan oleh yang lain. Sehingga *total self awareness* yang oleh kalangan modernis harus dipunyai oleh setiap agama tidaklah dibutuhkan dalam wacana pluralisme agama karena agama di Indonesia bukan peradaban yang terisolasi dari yang lain melainkan sudah menjadi *dasein* (ada-dalam-dunia) serta *mitsein* (ada-bersama).³⁸

Berkaitan dengan posisi agama sebagai *dasein* dan *mitsein*, setiap pemeluk agama selanjutnya harus menyadari tiga hal: keterlemparan (*thrownness*), pemahaman (*understanding*) dan kejatuhan (*fallenness*). Arti keterlemparan adalah setiap pengikut agama mendapati dirinya terlempar dalam negara pluralistik yang bukan negara dengan konsep agamanya sendiri melainkan negara bangsa bersama yang sangat membutuhkan toleransi tinggi. Pendek kata, setiap pemeluk agama sudah terlanjur berada dalam bingkai negara pluralistik (*being-already-in-the pluralisme*). Pemahaman adalah setiap pengikut agama harus punya pemahaman tentang agama dalam konteks pluralistik sebagai pengetahuan praksis bukan teoritis yang diwujudkan dalam pra-pemahaman, pra-penglihatan dan pra-konsepsi.

Proses pra-pemahaman yang dilakukan setiap pengikut agama sejak awal memahami agama lain selain agama yang diyakininya sendiri sebagai alat pemersatu bangsa. Dan dalam pra-penglihatan, setiap pengikut agama sejak awal seharusnya sudah punya penglihatan tentang bangsa yang damai dan sejahtera. Proses tersebut berlanjut pada pra-konsepsi, setiap pengikut agama seharusnya sejak awal mampu mengkonseptualisasikan diri bahwa penggunaan agama sebagai media untuk mewujudkan bangsa yang damai dan sejahtera adalah demi menjamin eksistensi agama dan warga negara. Kejatuhan adalah setiap pemeluk agama harus memahami eksistensinya sebagai substansi yang jatuh dalam pelukan agama lain dengan artian dalam kesehariannya dia selalu berpaling dari dirinya sendiri dengan berfikir, bertindak seperti yang lain.

Ulasan di atas menggambarkan bahwa kodrat agama selalu mengarah keluar namun dalam keadaan ekstasis sehingga sangat sulit kita membayangkan bagaimana relasi antar agama tersebut. Demi menjaga kedamaian, sikap bertanggung jawab dari setiap pemeluk agama dalam konteks pluralisme agama sangat dibutuhkan karena perbuatan sepihak akan berakibat fatal terhadap yang lain. Menurut Imanuel Levinas

³⁸ Donni Gahral Adian, *Martin Heidegger*, Jakarta: TERAJU, 2003, h. 26-40.

lewat konsep *yang tak berhingga/orang lain*³⁹ sebagai media untuk menghancurkan konsep totalitas yang artinya filsafat yang ingin membangun suatu keseluruhan yang berpangkal pada ego sebagai pusatnya.

Menurut Levinas, orang lain adalah realitas yang secara prinsipil tidak mungkin dimasukkan dalam otoritas ego. Pengakuan terhadap yang lain membawa konsekuensi ontologis berupa eksistensi subyek bukanlah bagi dirinya melainkan untuk orang lain sehingga subyek baru dikatakan sebagai subyek. Jika dia bertanggung jawab pada orang lain, perlu adanya relasi antara diri dan yang lain bersifat resiprositas. Dengan demikian, sikap totalitas agama sudah sepatutnya ditinggalkan oleh semua pengikut agama di Indonesia karena agama lain merupakan realitas yang tidak mungkin terlipat oleh agama besar walaupun prosentase pengikut agama lain lebih sedikit. Justru agama lain harus diakui eksistensinya bukan untuk dirinya sendiri melainkan untuk agama lain, pendek kata, setiap agama bertanggung jawab kepada yang lain. Sehingga terbangun suatu *good relation* yang ditandai dengan munculnya kesadaran saling menerima dan memberi antar sesama agama dalam kehidupan sosial.

Dari paparan di atas, dapat dipahami apabila pluralisme yang merupakan usaha kreatif antar umat beragama menuju konstruksi pemahaman, penghormatan dan perdamaian dalam bentuk dialog haruslah selalu dipupuk dan diwariskan kepada generasi lanjut. Keyakinan yang selama ini menjadi penghalang ternyata dapat dijadikan *spirit* untuk mewujudkan perdamaian dalam pluralitas agama karena ajaran agama manapun mengakui adanya agama lain dalam rangka memperoleh kebahagiaan dan keselamatan.

Di samping itu, sejarah peradaban manusia yang selama ini menjadi rujukan yang valid ternyata tidak satu-satunya yang bersumber dari ajaran agama melainkan juga dipengaruhi oleh hasil konstruksi subyektif dari pemegang otoritas agama dalam mendiagnosa kondisi yang dihadapi. Oleh karena itu, realitas keberagaman ini harus selalu diusahakan mampu memberikan ruang interpretasi lain dalam setiap memahami kejadian yang mengaitkan komunitas yang berbeda.

2. Pengertian dan Tujuan Pengasuhan Anak (*haḍānah*)

³⁹ K. Bertens, *Filsafat Kontemporer Barat Prancis*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001, h. 286-296.

Walaupun terkesan sederhana, memahami proses pengasuhan anak dan mengkaitkannya dengan mazhab tertentu memiliki tantangan tersendiri. Secara etimologis, حضانة diambil dari kata حَضَن yang punya persamaan arti dengan kata جنب yang berarti lambung. Dengan begitu arti dari حضانة adalah الضم الى الجنب (sesuatu yang punya arti mendekatkan anak asuh pada lambung). Adapun secara istilah pengertian *haḍānah* adalah

الحضانة هي تربية و حفظ من لا يستقل بامور نفسه عما يؤذيه لعدم تمييزه كطفل و كبير مجنون وذلك برعاية شؤونه وتدريب طعامه وملبسه ونومه وتنظيفه وغسله وغسل ثيا به وقال الماوردي ويغرم الاب بنفقته

*”Mendidik dan melindungi anak yang belum mampu mengurus kebutuhannya secara mandiri dari sesuatu yang menyakitinya dikarenakan belum tamyiz seperti anak kecil dan anak dewasa yang gila dengan memperhatikan seluruh kebutuhannya dan mengatur pola makan, pakaian, tidur dan membersihkannya, memandikan serta mencuci pakaiannya”.*⁴⁰

Penjelasan di atas menyiratkan bahwa *haḍānah* memiliki dua aspek, pertama aspek materiil, yaitu kecukupan kebutuhan jasmani manusia. Kedua, kebutuhan psikologis, yaitu kecukupan kebutuhan ketentraman jiwa dan pendidikan anak yang pelaksanaannya lebih baik dibebankan pada Ibu. Karena Ibu secara psikis lebih dekat dengan anak dan lebih sabar untuk mendidiknya. Demikian halnya posisi ayah dalam pengasuhan anak sungguh penting karena menurut Imam Mawardi, nafkah anak masih menjadi tanggungjawabnya tentu disesuaikan dengan kemampuannya.⁴¹

Beragam definisi yang telah disampaikan di atas menunjukkan bahwa, *haḍānah* adalah aktifitas perlindungan yang diberikan oleh orang tua terhadap seseorang yang secara biologis mempunyai kelemahan dan rentan terhadap penyakit. Aktifitas *haḍānah* harus mengarah pada jiwa dan fisik sang anak, aktifitas ini seharusnya terimplementasi dengan memberi perhatian kepada segala faktor pertumbuhan anak. Misalnya dalam faktor kesehatan, seorang anak tidak membutuhkan yang lain kecuali hal-hal yang paling mendasar, yaitu realisasi pertumbuhan dan perkembangan (raga dan jiwa) dan dijauhkan dari hal-hal yang dapat menghambat laju pertumbuhan dan perkembangan baik fisik maupun psikis.

⁴⁰ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islām Wa Adillatuhu*, Juz VII, Bairut: Dar al-Fikr, 2008, h. 679.

⁴¹ Al-Mawardi, *Al-Hāwī al-Kabīr*, Juz XI, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994, h. 498.

Lebih lanjut, menurut Imam Mawardi, setiap anak dalam kehidupannya, tidak hanya mengalami fase *radā'* (umur 1-2 tahun) dan *haḍānah*, namun ada fase lain yang akan dilalui seorang anak yaitu fase *kafālah* (sampai mencapai umur *tamyīz*) dan *kifāyah* (sampai umur baligh). Setelah anak melalui proses *haḍānah*, anak memasuki fase berikutnya yaitu fase *kafālah*. Selain bermakna fase lanjutan dari *haḍānah*, fase *kafālah* menandai adanya kebutuhan tambahan yang dimiliki anak. Menurut Imam Mawardi *kafālah* adalah:

حفظه و معونته عند تمييزه وقبل كمال قوته وذلك بعد سبع أو ثمانى سنين الى ان يتكامل تمييزه وقوته

*“Melindungi anak yang berumur 7 atau 8 tahun dan membantunya saat memasuki usia tamyīz dan sebelum sempurnanya kekuatannya sampai mencapai usia kesempurnaan”.*⁴²

Kebutuhan anak dalam fase *haḍānah* dan *kafālah* tentu sangat berbeda. Seiring dengan bertambahnya umur anak dan meningkatnya aktifitas yang dilakukannya, anak membutuhkan beragam kebutuhan tambahan. Jika pada masa balita anak hanya mengkosumsi susu dan sedikit suapan ringan, maka pada fase umur berikutnya anak mengkosumsi makanan, jajan dan camilan. Perbedaan umur anak menyebabkan mereka membutuhkan fasilitas *haḍānah* tambahan. Namun yang perlu digarisbawahi dalam proses *kafālah* adalah kemaslahatan anak sangat dipengaruhi oleh kesejahteraan yang diperoleh oleh anak dalam fase *haḍānah*. Semakin anak terjamin pertumbuhannya baik tubuh maupun otak maka terjamin juga anak tersebut dalam memasuki fase *kafālah*.

Selain anak menjalani kehidupan dalam fase *kafālah*, masa terakhir dalam pengasuhan anak adalah fase *kifāyah*. Menurut Mawardi, *kifāyah* diartikan sebagai berikut:

بعد بلوغ الغلام والجارية لاكتفائهما بانفسهما عند كمال التمييز والقوة فتزول الكفالة عنهما بالبلوغ ولكل

واحد من الغلام والجارية أن ينفرد بنفسه ويعتزل أبويه

*“Fase kifāyah adalah setelah anak baik laki maupun perempuan mencapai usia baligh dikarenakan kemandiriannya ketika mencapai usia tamyīz dan kekuatan badan secara sempurna, maka sejak itu, kafālah tidak berlaku lagi dan ditetapkan bagi anak untuk mandiri dan berpisah dengan kedua orang tuanya”.*⁴³

⁴² *Ibid.*, h. 499.

⁴³ Al-Mawardi, *Al-Hāwī al-Kabīr*, Juz XI, h. 502

Penjelasan *kifāyah* yang disampaikan Mawardi menunjukkan bahwa hak dan kewajiban pada masa *kifāyah* berbeda dengan masa *haḍānah* dan masa *kafālah*. Perbedaan tersebut terdapat dalam tanggung jawab hukum yang harus dijalankan oleh anak. Anak berhak menjalankan kewajiban hukum secara mandiri, dan bertanggung jawab terhadap segala bentuk perbuatan hukum yang telah dilakukan.

Klasifikasi fase yang dilalui anak mulai dari *radā'* sampai *kafālah* dalam isu kesejahteraan anak sangat signifikan sekali, di samping kebutuhan anak diketahui dalam setiap fase, perlakuan terhadap anak juga harus proporsional sesuai dengan pertumbuhan dan perkembangannya. Namun menurut Imam Syamsudin dalam kitab *Nihāyah al-Muhtāj* disebutkan bahwa perbedaan dalam klasifikasi tersebut hanya dalam tataran linguistik bukan makna (*khulfun lafdhiyyun*). Dengan begitu, seluruh klasifikasi fase tersebut dapat dikategorikan pengasuhan anak (*haḍānah*) yang aktifitasnya berorientasi pada dua hal. Pertama, perlindungan terhadap anak yang belum bisa mandiri (sampai mencapai umur *tamyīz*). Kedua, pendidikan yang dapat mendatangkan kemaslahatan dan sebaliknya.⁴⁴

Disamping itu, literatur psikologi anak menegaskan bahwa kebutuhan-kebutuhan yang harus direalisasikan selain kebutuhan pertumbuhan fisik sebagai berikut: *Pertama*, Kreativitas adalah sebuah proses yang mengarah pada penciptaan sesuatu yang baru, berbeda, dan karenanya unik bagi orang itu, baik berbentuk lisan maupun tulisan, konkrit atau abstrak. Adapun ekspresi kreatifitas sebagai berikut: Animisme (tahap 1 [4-6 tahun], segala sesuatu yang bergerak dianggap mempunyai kesadaran walaupun ia tidak berpindah, tahap 2 [6-7 tahun], kesadaran dikaitkan hanya dikaitkan dengan hal-hal yang dapat bergerak, matahari dan sepeda dianggap sadar, sedangkan meja dan batu tidak, tahap 3 [8-10 tahun] anak membuat pembedaan yang penting antara gerakan yang disebabkan benda itu sendiri dan gerakan yang disebabkan benda luar.⁴⁵

Objek yang dapat bergerak sendiri, misalnya matahari atau angin dianggap sadar sedangkan obyek yang digerakkan seperti sepeda dianggap tidak memiliki kesadaran, tahap 4 [11-seterusnya] hanya tanaman dan hewan atau hanya hewan yang memiliki kesadaran), bermain drama, teman imajiner, melamun, melucu atau humor, dan bercerita. Sementara itu, yang menghambat kreatifitas adalah membatasi eksplorasi,

⁴⁴ Syamsudin, *Nihāyah al-Muhtāj*, Juz VII, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003, h. 225.

⁴⁵ Elizabeth B. Hurlock, *Perkembangan Anak*, Jilid 2, Surabaya: Airlangga, 1999, h. 5-30.

keterbatasan waktu, membatasi hayalan, peralatan bermain yang sangat terstruktur, orang tua yang konservatif, orang tua yang terlalu protektif dan disiplin yang otoriter yang teridentifikasi sebagai anak dari golongan sosio-ekonomi rendah.⁴⁶

Kreatifitas bagi anak adalah kebutuhan yang sangat mendasar karena menjadi faktor penentu masa depan anak, baik anak dari golongan sosio-ekonomi rendah maupun tinggi namun tidak dapat dipungkiri bahwa terjadi perbedaan yang sangat mencolok antara keduanya dengan beberapa pertimbangan. Pertama, anak yang dilahirkan oleh keluarga dari golongan sosio-ekonomi tinggi akan mendidik anak dengan cara demokratis sedangkan dari golongan rendah mungkin lebih mengalami pendidikan yang otoriter, sering mendapat marah dan sebagainya. Kontrol demokratis mempercepat kreatifitas karena memberi kesempatan yang lebih banyak bagi anak untuk menyatakan individualitasnya, mengembangkan minat dan kegiatan yang dipilihnya sendiri. Sebaliknya pendidikan otoriter akan mengendorkan daya kreatifitas anak. Kedua, lingkungan anak kelompok sosio-ekonomi yang lebih tinggi memberi lebih banyak kesempatan untuk memperoleh pengetahuan dan pengalaman yang diperlukan bagi kreatifitas. Karena orang tua akan membelikan semua jenis mainan buat eksperimen terhadap kreatifitasnya. Ini sangat berbeda dengan anak yang dilahirkan oleh keluarga dari golongan sosio-ekonomi rendah, mereka tidak akan punya pemikiran untuk membelikan sesuatu guna merangsang daya kreatifitas anak karena mereka sendiri sibuk dengan biaya hidup.

Kedua, Pengertian adalah kemampuan untuk menerangkan sifat arti atau keterangan mengenai sesuatu dan mempunyai gambaran yang jelas atau lengkap tentang hal tersebut. Menurut Piaget, kemampuan kognitif yang akan membentuk sebuah pengertian yang lengkap dapat dibagi dalam beberapa tahap: Tahap sensorimotor. perkembangan kognitif, anak mulai mengembangkan pengertian akan dirinya sebagai terpisah dan berbeda dari lingkungan, waktu dan ruang. Pengertian ini diperoleh lewat eksplorasi sensorimotor berlangsung sejak lahir hingga saat anak berusia 2 tahun.

Tahap pra-operasional perkembangan kognitif yang berlangsung sejak usia 2 hingga 6 tahun merupakan saat anak mampu menggunakan bahasa dan pemikiran simbolik. Hal ini tampak dalam permainan imajinatif mereka. Saat ini merupakan saat pemikiran egosentris, anak tidak akan mau menerima pandangan orang lain dan tidak mampu memecahkan masalah yang melibatkan konsep-konsep bilangan atau kelas-

⁴⁶ *Ibid.*, h. 5-30.

kelas benda. Tahap ketiga dari perkembangan kognitif adalah tahap operasi konkrit yang berlangsung sejak anak berusia 6 tahun hingga 11 atau 12 tahun. Pada waktu ini konsep yang samar-samar dan tidak jelas dari masa pra-sekolah menjadi lebih konkrit dan spesifik. Ini memungkinkan anak memulai berpikir secara deduktif, membentuk konsep ruang dan waktu dan menggolongkan objek. Mereka mampu mengambil peran orang lain dan hal ini membuka jalan ke pengertian tentang realitas yang lebih lebar.⁴⁷

Tahap keempat dan terakhir dari perkembangan kognitif, tahap operasi formal yang dimulai sekitar usia 11/12 tahun dan terus berlanjut, anak mampu mempertimbangkan semua kemungkinan dalam memecahkan masalah dan mampu menalar atas dasar hipotesis dan dalil. Akibatnya mereka dapat meninjau masalah dari berbagai segi pandangan dan dapat mempertimbangkan berbagai faktor saat memecahkan masalah. Pemikiran anak menjadi lebih luwes dan konkrit dan mereka mampu menggabungkan informasi dari sejumlah sumber yang berbeda. Adapun faktor yang menyebabkan kelambanan pengertian adalah gizi yang buruk dan kurangnya kesempatan untuk mendapatkan pengalaman yang menjadi landasan pengertian dikarenakan kemiskinan dan sikap orang tua yang terlalu protektif.⁴⁸

Ketiga, moral berarti perilaku yang sesuai dengan kode moral kelompok sosial mulai dari kebiasaan, tatacara, sampai adat. Perilaku tak bermoral adalah perilaku yang tidak sesuai dengan harapan sosial dikarenakan pelanggaran terhadap rambu-rambu sosial. Perilaku amoral adalah perilaku yang tidak sesuai dengan harapan sosial dikarenakan ketidakacuhan terhadap harapan sosial. Menurut piaget, perkembangan moral terjadi dalam dua tahapan yang jelas. Tahap pertama disebut piaget tahap realisme moral atau moralitas oleh pembatasan. Tahap kedua disebutnya tahap moralitas otonomi atau moralitas kerjasama atau hubungan timbal balik. Dalam tahap pertama, perilaku anak ditentukan oleh ketaatan otomatis terhadap peraturan tanpa penalaran atau penilaian. Mereka menganggap orang tua dan semua orang dewasa yang berwenang sebagai Maha Kuasa dan mengikuti peraturan yang diberikan kepada mereka tanpa mempertanyakan kebenarannya. Dalam tahap perkembangan moral ini, anak menilai tindakan sebagai benar atau salah atas dasar konsekuensinya dan bukan berdasarkan motifasi di belakangnya. Mereka sama sekali mengabaikan tujuan tindakan tersebut

⁴⁷ Elizabeth B. Hurlock, *Perkembangan Anak*, Jilid 2, h. 39

⁴⁸ *Ibid*, h. 39

sebagai contoh, suatu tindakan dianggap salah karena mengakibatkan hukuman dari orang lain atau dari kekuatan alami atau adikodrati.⁴⁹

Tahap kedua perkembangan moral, anak menilai perilaku atas dasar tujuan yang mendasarinya. Tahap ini biasanya dimulai antara usia 7/8 dan berlanjut sampai 12 dan lebih. Antara usia 5 dan 7/8 tahun, konsep anak tentang keadilan mulai berubah. Gagasan yang kaku dan tidak luwes mengenai benar dan salah yang dipelajari dari orang tua, secara bertahap dimodifikasi. Akibatnya anak mulai mempertimbangkan keadaan tertentu yang berkaitan dengan suatu pelanggaran moral misalnya bagi anak 5 tahun berbohong selalu buruk tetapi anak yang lebih besar menyadari bahwa berbohong dibenarkan dalam situasi tertentu dan karenanya tidak selalu buruk. Tahap kedua ini bertepatan dengan tahapan operasi formal dalam perkembangan kognitif.⁵⁰ Yang harus dipelajari dalam perkembangan moral adalah sesuatu yang diharapkan oleh kelompok sosial dari anggotanya seperti dinyatakan dalam hukum peraturan, atau kebiasaan, perkembangan hati nurani, belajar merasa bersalah dan malu bila perilaku jatuh dibawah standar sosial dan kesempatan untuk interaksi sosial untuk belajar tentang apa yang diharapkan oleh kelompok sosial dari para anggotanya.⁵¹

Sedangkan kriteria siapa orang yang berhak mengasuh anak hingga sekarang masih diperdebatkan, Islam memberikan preferensi kepada beberapa orang tertentu. Menurut ajaran hukum Islam *Syāfi'īyyah*, keputusan pengasuhan anak didasarkan pada hak preferensi sebagai berikut; Anak yang belum *mumayyiz* berhak mendapatkan *haḍānah* dari ibunya. Bila ibu meninggal, kedudukannya digantikan oleh: 1) perempuan-perempuan dalam garis lurus dari Ibu, 3) perempuan-perempuan dalam garis lurus ke atas dari ayah, 4) saudara perempuan dari anak yang bersangkutan, 5) perempuan-perempuan kerabat sedarah menurut garis samping Ibu, 6) perempuan-perempuan kerabat sedarah menurut garis samping dari ayah.⁵²

Implikasi pemilihan di atas yang didasarkan preferensi menyiratkan adanya keharusan untuk membagi berkumpulnya anak dan orang tua baik yang dipilih maupun tidak yang dikarenakan terpisahnya tempat pengasuhan. Oleh karena itu, anak harus dititipkan kepada ayah pada waktu siang sehingga mendapatkan ketrampilan.

⁴⁹Elizabeth B. Hurlock, *Perkembangan Anak*, Jilid 2, h. 79-89.

⁵⁰ *Ibid*, h. 79-89.

⁵¹ *Ibid*, h. 79-89. Baca juga hasil penelitian Ernest Harms tentang tahapan perkembangan agama anak mulai dari level dongeng (*the fairy tale stage*), level kenyataan (*the realistic stage*), sampai level individu (*the individual stage*). Jalaludin, *Psikologi Agama*, h. 72.

⁵² Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islām Wa Adillatuhu*, Juz VII, h. 686.

Selanjutnya dikembalikan pada ibunya pada waktu malam. Keadaan ini kontradiktif kalau yang berhak mengasuh anak itu ayah dan anak asuh berjenis kelamin perempuan. Karena rasa kasih sayang ibu tidak akan terobati jika tidak mengunjungi anak.⁵³

Disamping itu, hukum pengasuhan anak memiliki posisi utama dalam ketentuan yuridis, misalnya ketika orang tua anak mengalami perceraian, pengasuhan yang dilakukan setelah adanya perceraian pasutri mempunyai status hukum wajib karena anak asuh akan terlantar jika tidak mendapat pengasuhan, maka perlindungan harus segera direalisasi agar anak terhindar dari keadaan yang tidak diinginkan. Adapun tujuan pengasuhan anak, seperti yang dijelaskan oleh Imam Nawawi adalah untuk melindungi anak dari gangguan yang dapat menyebabkan keterlantaran atau bahkan kematian⁵⁴

Prioritas kemungkinan realisasi kemaslahatan anak dalam perlindungan anak mendorong para pakar hukum malikiyah untuk menanggalkan kesamaan agama Islam sebagai syarat dalam *haḍānah*; anak Islam boleh diasuh oleh ibu yang non-muslim dan atau bapak yang non-muslim dikarenakan alasan dibalik hukum *haḍānah* adalah adanya sifat kasih sayang (*syafaqah*) yang tidak berbeda dikarenakan perbedaan agama antara anak dan orang tua. Pendapat hukum ini juga diperkuat oleh para pakar hukum hanafiyah walaupun perbedaan agama hanya diperbolehkan kepada ibu yang non-muslim bukan bapak.⁵⁵

Argumentasi hukum di atas sangat rasional dan relevan jika dihubungkan dengan teori *taklif* atau pembebanan hukum yang selalu dihubungkan dengan kriteria dewasa (*bulugh*) dan berakal. Agama dapat berfungsi secara praktikal ketika anak sudah melampaui masanya dan eksistensi agama bagi anak hanya bersifat teoritik karena tujuan taklif adalah ketaatan manusia yang didahului oleh pemahaman padahal anak masih belum mampu untuk merasionalisasi perintah agama.⁵⁶

Berpijak dari proposisi pluralisme dan urgensi kesejahteraan anak, maka penulis menandakan urgensi reformulasi hirarkhi maqashid syariah yang hanya berporos pada agama. Sedangkan formula hirarkhi maqashid syariah yang didasarkan pada kebutuhan anak dan perlindungan anak dapat penulis formulasikan sebagai berikut:

⁵³ Al-Syirazi, *Al-Muhazab*, Juz III, Beirut: Dar Al-Fikr, 1994, h. 167-169.

⁵⁴ Al-Nawawi, *Al-Majmū'*, Juz XVIII, Beirut: Dar Al-Fikr, 1995, h. 320.

⁵⁵ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islām Wa Adillatuhu*, Juz VII, h. 687.

⁵⁶ Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min Ilm al-Ushul*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010, h. 109-110

Pertama, *hifdh al-Nafs* (menjaga jiwa-raga); melindungi anak dari ancaman penyakit dan ancaman kematian yang mengarah pada pemenuhan hak hidup anak. Untuk merealisasikan tujuan tersebut diperlukan strategi pencapaian. Strategi pencapaian dapat direalisasikan dengan program pemenuhan seluruh kebutuhan primer anak yang mencakup makanan, pakaian, dan tempat tinggal yang layak dan perlindungan keamanan anak dari segala bentuk kekerasan baik fisik maupun psikis; Kedua, *i'tibar al-aqli* (memberdayakan akal). Penalaran anak dapat berfungsi dengan baik jika didahului dengan program pengembangan potensi akal/berfikir anak dengan mengkonsumsi metode berpikir dan banyak pengetahuan dan proteksi akal/pemikiran anak dari kerusakan akal/kesesatan dalam berpikir baik yang disebabkan bahan fisik berupa obat-obatan dan sejenisnya maupun non-material berupa ideologi kekerasan dan sejenisnya;

Ketiga, *i'tibar al-mal* (memberdayakan harta). Pemberdayaan kapital anak dapat direalisasikan jika tahapan ini dilalui; mewujudkan harta (*ijad al-mal*) dengan membangun kreativitas dan produktifitas sebagai cara mendatangkan harta, mengembangkan harta (*istitsmar al-mal*) dengan membiasakan menabung sebagai cara investasi harta, dan melindungi harta (*tahshin al-mal*) dengan membiasakan sedekah sebagai cara melindungi harta; Keempat, *hifdh al-tadayyun* (menjaga keberagamaan). Agama dapat tertanam dan berfungsi dengan baik pada diri anak jika dimulai dengan upaya penanaman kesadaran beragama, ketaatan beragama, dan diakhiri dengan pembiasaan akhlak yang baik; Kelima, *hifdh al-irdh* (menjaga harga diri). Kehormatan, kemuliaan, dan harga diri sebagai manusia dapat diwujudkan jika kebutuhan dan kemaslahatan anak pada tahap sebelumnya dipastikan realisasinya. Maka, dengan sendirinya harga diri terjaga dengan baik. Walaupun begitu, lingkungan keluarga dan masyarakat harus juga memproteksi degradasi harga diri anak dengan berbagai peraturan.

C. PENUTUP

1. Indikator kemaslahatan anak selalu diorientasikan pada terealisasinya 5 (lima) kebutuhan dasar anak yang terajut dalam *kulliyyat al-khams*.
2. Formula maqashid syariah untuk kemaslahatan anak secara hirarkhis adalah pertama, *hifdh al-Nafs* (menjaga jiwa-raga); kedua, *i'tibar al-aqli* (memberdayakan akal); ketiga,

i'tibar al-mal (memberdayakan harta); keempat, *hifdh al-tadayyun* (menjaga keberagamaan); kelima, *hifdh al-irdh* (menjaga harga diri).

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustashfa Min Ilm al-Ushul*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Al-Mawardi, *Al-Hawi al-Kabir*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyidin bin Syaraf. *Al-Majmu'*, Beirut: Daar Al-Fikr, 1995
- Al-Syathibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ah*, Juz II, Kairo: Dar al-Hadits, 2005.
- Al-Syirazi, Abu Ishak Ibrahim bin Ali. *Al-Muhadzdzab*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1994.
- Andrea,Tor. *Muhammed The Man and His Faith*, London: Harper&Row, 1960.
- Askari, Hasan. *Lintas Iman Dialog Spritual*, Yogyakarta: LKiS, 1991.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Daya, Burhanudin. *Agama Dialogia*, Yogyakarta, Mataram dan Lintas budaya, 2004.
- Eriyanto, *Analisis Wacana*, Yogyakarta: LKIS, 2003.
- Gahral Adian, Donny, *Martin Heidegger*, Jakarta: TERAJU, 2003.
- Helmanita, Karlina. *Pluralisme dan Inklusifisme Islam di Indonesia*, Jakarta, 1998
- Hurlock, Elizabeth B, *Perkembangan Anak*, Surabaya: Airlangga, 1999.
- Ibn Asyur, Muhammad Tahir. *Maqashid al-Syariah al-Islamiyah*, Tunis: Dar Sahnun, 2007.
- Ibn Kathir, Ismail. *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.
- Ibn Katsir, Ismail. *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Semarang: Toha Putra, 1995.
- Interfidei,Tim. *Dialog Kritik&Identitas Agama*, Yogyakarta, Interfidei, 2004.
- Jalaludin, *Psikologi Agama*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1998.
- Madjid, Nurcholish. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004.
- PKSK,Tim. *Ham & Pluralisme Agama*, Surabaya: PKSK, 1997.
- Robinson, Dave. *Nietzsche dan Posmodernisme*, Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Rohman, Budi Munawar. *Islam Pluralis*, Jakarta, Paramadina, 2001.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Agama*, Bandung, Mizan, 1997.

Nurul Huda

Syamsudin, al-Jama, Muhammad bin Ahmad bin Hamzah, *Nihayah al-Muhtaj*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.

Tahir, Tarmizi. *Menuju Ummatan Wasathan*, Jakarta, PPIM-IAIN, 1998.

Warraq, Ibn. *Why I am Not Muslim*, New York: Romotheus Book, 1995.

Zuhaili, Wahbah. *Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008.